

VON ULLIKUMMI ZUM KAUKASUS: DIE FELSgebURT DES UNHOLDS

Zur Kontinuität einer mündlichen Erzählung

Max Lüthi zum 70. Geburtstag
am 11. März 1979 überreicht.

Wenn Altphilologie und Volkskunde sich treffen oder gar zusammenarbeiten möchten, geht dies nicht ohne Schwierigkeiten ab. Die beiden Disziplinen sind ihren Methoden nach nahezu konträr, und nicht selten wurde der methodische Gegensatz zum geisteswissenschaftlichen Dogma erhoben: Der Philologe hat es mit Texten zu tun, am liebsten mit klassischen Texten, die er bis zum letzten Buchstaben zu hüten und auszulegen bemüht ist, und leicht erwächst daraus die Hypothese, der Text sei eben so, buchstabengenau, von einem großen Geist in einem souveränen Schöpfungsakt erdacht und niedergeschrieben worden; der Volkskundler ist es gewohnt, mit Dutzenden oder gar Hunderten von Varianten einer Erzählung zu arbeiten, und gerne sah man hinter solch reichen Traditionsströmen einen überindividuellen Volksgeist am Werk, jedenfalls eine grundsätzlich anonyme und kollektive Wirkungsmacht, unbeeinflussbar von individuell-literarischer Produktion und dieser gegenüber darum grundsätzlich primär. So radikal freilich werden die Gegenpositionen heutzutage selten aufgebaut. Die kritischen Attacken des Philologen Detlev Fehling auf "das Märchen von der mündlichen Ueberlieferung" finden bei den anvisierten Gegnern überraschend offenes Gehör¹, während der Philologe doch seinerseits lernen mußte, die mündliche Ueberlieferung in Rechnung zu stellen, zumal seit Milman Parry beim Klassiker par excellence, bei Homer, aus den Eigenheiten von Sprache und Metrik die Existenz einer generationenlangen mündlichen Sängertradition zwingend erschlossen hat².

Eher droht der Dialog zwischen Volkskunde und philologisch-historischen Wissenschaften statt an unzugänglicher Selbstsicherheit am Fehlen gemeinsamer Sachbereiche wieder einzugehen. Die Volkskunde hat sich im 19. Jahrhundert entwickelt, ihre modernen Methoden entstammen erst den letzten Jahrzehnten; eine diachronisch auswertbare Dokumentation kann darum kaum existieren. Die philologischen Wissenschaften ihrerseits übersehen heute fast 5000 Jahre literarischer Dokumentation, und durch die Leistung der letzten Generationen ist diese heute weit vollständiger und besser erschlossen als je zuvor. Besonders im Bereich des Nahen Ostens ist das Netz des Bekannten immer dichter geworden. Doch darin

¹ D. Fehling, *Amor und Psyche. Die Schöpfung des Apuleius und ihre Einwirkung auf das Märchen. Eine Kritik der romantischen Märchentheorie*, Abh. Ak. Mainz 1977, 9; *Erysichthon oder das Märchen von der mündlichen Ueberlieferung*, in: *RhM* 115, 1972, 173-196. — D.-R. Moser, *Die Homerische Frage und das Problem der mündlichen Ueberlieferung*, aus volkskundlicher Sicht, in: *Fabula* 20, 1979, 116-136 (Festschrift M. Lüthi). Ich habe dem Verfasser dieses gleichfalls Max Lüthi gewidmeten Beitrags für anregende mündliche und schriftliche Diskussion sehr zu danken. Mir scheint, daß die gegensätzlichen Vorstöße sich eher ergänzen als widerlegen. Noch sind wir im Stadium des Sammelns von Materialien und Argumenten, die in die eine oder andere Richtung weisen. Das Endergebnis steht noch aus.

² Es genüge hier der Hinweis auf M. Parry, *The Making of Homeric Verse*, Oxford 1971, und A. Heubeck, *Die Homerische Frage*, Darmstadt 1974, 130-152.

eingefangen ist eben nur, was seinerzeit verschriftlicht worden ist. Formen mündlichen Erzählens bleiben schattenhaft im Bereich des nie direkt zu Verifizierenden³.

Doch ist der Philologe und Historiker ja nicht nur mit der wachsenden Fülle positiver Zeugnisse konfrontiert, sondern ebenso mit den Lücken der Überlieferung, den Brüchen der Entwicklung, den Diskontinuitäten und Katastrophen. Wiederholt ist der Zusammenbruch einer Schriftkultur zu konstatieren, der Einbruch 'dunkler Jahrhunderte'. Sofern nun Kontinuität über eine solche Bruchzone hinweg zu fassen ist, bleibt auch dem kritischen Philologen nichts als die Hypothese mündlicher Überlieferung. In diesem Sinn sei hier auf eine Erzählung hingewiesen, die sich über mehr als 3000 Jahre hin in einem räumlich und ethnisch abgrenzbaren Bereich erhalten zu haben scheint.

Kleinasien ist um die Mitte des 2. Jahrtausends beherrscht vom Großreich der Hethiter mit der Hauptstadt Hattusa-Bogazköy; mit ihrer Zerstörung um 1200 v. Chr. fand diese bronzezeitliche Kultur ein abruptes Ende. Unter den Tausenden von Keilschrifttafeln, die sich in Bogazköy fanden, hat die klassischen Philologen vor allem der 1945 veröffentlichte 'Kumarbi'-Mythos fasziniert, der eine frappante Parallele zum hesiodeischen Kronos-Mythos brachte. Nicht von diesem jedoch soll hier die Rede sein, sondern von seiner Fortsetzung, dem 'Lied von Ullikummi', dem von Kumarbi gezeugten Stein-Unhold, der die Götter bedrohte, bis er abgesägt und gestürzt werden konnte⁴. Hierzu gibt es eine merkwürdige Parallele nicht in einem archaischen griechischen, sondern in einem spätantiken Text, in einem Kapitel der apologetischen Schrift, die Arnobius noch zur Zeit der letzten Christenverfolgung, vor 310 n. Chr., geschrieben hat. Er bezieht sich auf das berühmte Zentrum des Magna Mater-Kultes in Kleinasien, Pessinus⁵. Der Objektivität halber ist hier der Text in der alten Übersetzung von F.A. v. Besnard (1842) wiedergegeben; die Parallelen aus dem sehr viel ausführlicheren, wenn auch lückenhaft erhaltenen Ullikummi-Text sind der genauen Übersetzung von H.G. Güterbock (1946) bzw. H. Otten (1950) entnommen – eine poetischere Wiedergabe enthält der Sammelband 'Die Schöpfungsmythen' (Einsiedeln 1964).

³ Vgl. B. Alster, *Dumuzi's Dream. Aspects of Oral Poetry on a Sumerian Myth*, Kopenhagen 1972, und E. Brunner-Traut, *Wechselbeziehungen zwischen schriftlicher und mündlicher Überlieferung im Alten Aegypten*, in: *Fabula* 20, 1979, 34-46.

⁴ H.G. Güterbock, *Kumarbi. Mythen vom churritischen Kronos*, Zürich 1946; H. Otten, *Mythen vom Gotte Kumarbi. Neue Fragmente*, Berlin 1950; H.G. Güterbock, *The Song of Ullikummi*, New Haven 1952; J.B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton 1955 (abgekürzt ANET), 120-125. Vgl. A. Lesky, *Hethitische Texte und griechischer Mythos*, in: *Anz. Österr. Ak. d. Wiss.* 1950, 137-160 = *Ges. Schr.*, Bern 1966, 356-371 (dazu 372-378); F. Dirlmeier, *Homerisches Epos und Orient*, in: *RhM* 98, 1955, 18-37 = *Ausgew. Schr.*, Heidelberg 1970, 55-67; A. Heubeck, *Mythologische Vorstellungen des Alten Orients im archaischen Griechentum*, in: *Gymnasium* 62, 1955, 508-525 = *Hesiod ed. E. Heitsch (Wege der Forschung)*, Darmstadt 1966, 545-570; G. Steiner, *Der Sukzessionsmythos in Hesiods 'Theogonie' und ihren orientalischen Parallelen*, Diss. Hamburg 1958; P. Walcot, *Hesiod and the Near East*, Cardiff 1966; G.S. Kirk, *Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*, Berkeley, Los Angeles 1970, 213-220.

⁵ Dazu M.J. Vermaseren, *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*, Leiden 1977; W. Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley 1979, 102-111.

Arnobius 5,5

Im Lande Phrygien, sagt er (Timotheus), ist ein vor allen andern unerhört großer Fels, der Agdus von den Eingeborenen der Gegend genannt wird. Von ihm entnommene Steine haben Deukalion und Pyrrha, wie Themis weissagend befohlen, auf die von Sterblichen entblößte Erde geworfen; aus welchem samt den Übrigen auch diese, welche man die Große Mutter nennt, gebildet und durch göttliche Schickung beseelt worden ist.

Als sie auf des Felsens Gipfel sich der Ruhe und dem Schlafe hingab, begehrte ihrer ruchlos Jupiter mit unzüchtiger Leidenschaft. Da er aber nach langer Anstrengung das sich Verheißene nicht erlangen konnte, so büßte er, zum Nachgeben gezwungen, seine Lust auf dem Stein.

Hiervon empfing der Fels, und nach vielfachem vorhergegangenen Stöhnen gebar derselbe im zehnten Monat den nach dem mütterlichen Namen benannten Acdestis.

Dieser war von unbezwinglicher Stärke und unzugänglicher Wildheit, voll unbändiger und rasender Gier, beiderlei Geschlecht angehörig, der das mit Gewalt Geraubte zugrunde richtete, vernichtete, nach der ihn treibenden Wildheit; der weder um Götter noch Menschen sich bekümmerte und außer an sich an nichts Mächtigeres glaubte, Erde, Himmel und Sterne verachtend.

Ullikummi

(Kumarbi plant, einen Rebellen gegen den Wettergott zu schaffen)

In ... liegt eine große Felsenspitze. Sie hat in der Länge 3 Meilen, in der Breite .. und eine halbe Meile.

(Kumarbi kam)

Seine Lust regte sich und er schief mit der Felsenspitze, und in sie [floß] seine Mannheit. Er nahm sie sich fünfmal, er nahm sie sich sechsmal.

Nachts [...] der Stein den Stein [...] Als er gebar [...] die Felsenspitze [...] Sohn des Kumarbi.

(Kumarbi gibt seinem Sohn den Namen:)

“Er soll zum Himmel zur Königsherrschaft hinaufgehen ... Den Wettergott soll er schlagen und ihn wie [...] zermalmen, ... und alle Götter aus dem Himmel wie Vögel herabschütteln und sie wie leere Töpfe zerbrechen!”

Arnobius 5,5

Da die Götter oftmals in Beratung zogen, auf welche Weise desselben Dreistigkeit entweder geschwächt oder unterdrückt werden könne,

so übernahm, während die anderen in Unentschlossenheit verharrten, Liber dieses Werkes Besorgung, und entzündete jene ihm trauliche Quelle, wo er gewohnt war, die durch Liebesgenuß und Jagd erregte Brunst und Glut des Durstes zu lindern, mit der heftigsten Kraft lautern Weines. Accestis lief nun zur Zeit des ihn nötigen Durstes herbei und verschluckte unmaßig durch weit geöffneten Schlund den Trank; so daß, durch das Ungewohnte überwältigt, er in den tiefsten Schlaf versank. Liber lag im Hinterhalte und warf eine Schlinge aus starkem Haar auf geschickteste gedreht um die Fußsohle, mit dem andern Teile der Hoden samt dem Geschlechts-glied sich bemeisternd. Als jener, die Kraft des Weines verdunstet, mit Heftigkeit sich aufraffte und die Schlinge an der Fußsohle anzog, so beraubte er sich so selbst durch seine eigene Kraftanstrengung der männlichen Geschlechtsteile.

Ullikummi

(Kumarbi wächst im Meer heran; der Sonnengott erblickt ihn; Beratung mit Wettergott und anderen Göttern; vergebliche Versuche von Wettergott, Kriegsgott und anderen Göttern, dem Wachsen des Fels-Ungeheuers ein Ende zu machen)

(Ea, der Gott der Wassertiefe und Weisheit, rät:) "Das uralte kupferne Messer soll man herauslegen, mit dem man Himmel und Erde auseinandergeschnitten hat; und den Diorit-Stein Ullikummi soll man unter den Füßen abschneiden, den Kumarbi gegen die Götter als Rebellen geschaffen hat".

(Im folgenden Kampf spricht Ullikummi noch kühne Worte; das Ende ist nicht erhalten; zweifellos wird Ullikummi entsprechend Eas Vorschlag gestürzt).

Die Übereinstimmung im Ablauf der Erzählung und in mehreren Einzelmotiven ist frappant⁶. Gewiß, Zeugung, Geburt und Kampf gehören zu jenen allgemeinen, 'biotischen' Operatoren⁷, die überall in Erzählungen wirksam werden, und ungewöhnliche Partner sind dabei immer zugelassen. Immerhin ist die Felsengeburt nach dem Thomsonschen Motivindex gar nicht so häufig, und in der Verbindung mit Götterkampf und 'Schwächung' durch Manipulation an den Füßen ergibt sich ein Komplex, der doch wohl einzigartig ist. Sechs parallele Stationen der Erzählung – 'Funktionen' im Sinne Propps⁸ – treten hervor: (1) Die Ausgangssituation: der große Stein; (2) ein Gott befruchtet den Stein; (3) der Stein gebiert ein Kind; (4) das so erzeugte Kind ist ein Rebell gegen die Götter; (5) die Götter versammeln sich und planen Gegenmaßnahmen; (6) der Götterfeind wird unschädlich gemacht. Gewiß, die Unterschiede sind nicht zu übersehen: was bei Kumarbi wohlbedachter Plan ist, wird bei 'Jupiter' ungewollter Ersatz; Agdistis (um die gewöhnliche griechische Namensform zu gebrauchen) ist nicht selbst ein Stein, und Ullikummi ist nicht doppelgeschlechtig; Ullikummi wird abgesägt, Agdistis in komplizierter Weise kastriert. Doch trägt Agdistis eben den Berg Agdos im Namen, und die Magna Mater von Pessinus, deren alter ego Agdistis schließlich ist, wurde in Gestalt eines Steines verehrt. Für die Äquivalenz von Fuß und Phallos schließlich braucht man kaum die Freudsche Tiefenpsychologie heranzuziehen: auch Agdistis wird an den Füßen geschwächt, das Messer jedoch, das allein geeignet scheint, Ullikummis Beine zu durchtrennen, ist zuvor für die Trennung von Himmel und Erde gebraucht worden⁹, und eben diese wird im Kumarbi-Mythos wie bei Hesiod als Kastration beschrieben. Auch die scheinbaren Motivvarianten also konvergieren auf einen gemeinsamen Sinn hin.

Daß beide Texte nicht unabhängig voneinander sind, erhebt die Kulturgeographie zur Evidenz. Pessinus liegt innerhalb des ehemaligen Hethiterreichs; nach den 'dunklen Jahrhunderten' gehören Pessinus wie Boğazköy – die etwa 250 km auseinander liegen – zum Reich der Phryger; Agdistis ist für die Griechen die 'Phrygische Göttin', die bedeutendste archaische Statue der 'Phrygischen Göttin' aber fand sich gerade in Boğazköy¹⁰. Zudem läßt sich die chronologische Distanz von 1500 Jahren zwischen 'Ullikummi' und Arnobius durch philologisch-historische Methode zumindest halbieren: Arnobius zitiert als Quelle den 'Eumolpiden Timotheos', der zur Zeit des

⁶ Auf den Zusammenhang hat auch M. Meslin in *Hommages M.J. Vermaseren*, Leiden 1978, II 767 f., hingewiesen.

⁷ Den Terminus "allgemein biotisch" für gewisse fundamentale Strukturen hat M. Lüthi, in: *Deutsche Zeitschrift für Volkskunde* 2, 1973, 292, eingeführt.

⁸ V.J. Propp, *Morfologija skaski*, Leningrad 1928, 2¹⁹⁶⁹ ~ *Morphologie des Märchens*, München 1972; 2¹⁹⁷⁵.

⁹ Ullikummi iii c, ANET 125.

¹⁰ K. Bittel, *Phrygisches Kultbild aus Boğazköy*, Antike Plastik II 1, Berlin 1963.

ersten Ptolemäerkönigs, um 300 v. Chr., tätig war¹¹. Soweit also trägt die literarische Tradition, gleichgültig, durch welche Zwischenglieder Arnobius zu seinem Text kam. Als unmöglich jedoch erweist es sich, die verbleibende Lücke der Überlieferung ganz zu schließen. Die hethitische Keilschrift ist nach der Katastrophe um 1200 v. Chr. verschwunden; nichts spricht dafür, daß die im südlichen Kleinasien weiterbestehende hethitische Hieroglyphenschrift für literarische Aufzeichnungen verwertet wurde. Die in Zentralanatolien eingewanderten Phryger lernten erst im 8. Jahrhundert – etwa gleichzeitig mit den Griechen – durch Übernahme des Phönikischen Alphabets wieder schreiben¹². Versucht man mögliche Umwege schriftlicher Tradition zu finden – vom Hethitischen ins Assyrische, vom Assyrischen ins Phrygische, oder vom Hethitisch-Hurritischen ins Phönikisch-Aramäische und von dort nach Pessinus – wird die Konstruktion so halsbrecherisch, daß die Annahme einer schriftlosen, bodenständigen Kontinuität den Vorzug der Vorsicht gewinnt. Für die Stabilität des Mythos wird man zunächst die Bindung an das Heiligtum von Pessinus verantwortlich machen; dieses knüpft vermutlich in irgendeiner Weise an die Bronzezeit an, wobei zu bedenken ist, daß eben die berüchtigte Organisation der Eunuchen-Priester am ehesten kriegerische Eroberungen, bei denen Männer grundsätzlich getötet wurden, überdauern konnte. Die Fortsetzung des Agdistis-Mythos läuft auf die Entmannung des Attis hinaus, die als mythisches Gegenbild der tatsächlichen Rituale längst erkannt ist. Die Felsgeburt des Unholds ist ein Vorspann, der weniger direkt auf die Rituale bezogen erscheint und vielleicht eben darin sich als ein eigentlich selbständiges Stück Überlieferung zu erkennen gibt. Der hethitische Text ist im übrigen, soweit wir sehen, literarisch-spekulativ, frei vom rituellen Bezug. Doch wie immer man Funktion und Funktionswandel des Mythos sieht, unbezweifelbar scheint, daß wir in diesem Fall die mündliche Tradierung einer Erzählung über mindestens 450, vielleicht gar 900 Jahre fassen.

Was aber vollends verblüffen mag, ist die Tatsache, daß praktisch die gleiche Erzählung auch noch in den im 19. Jahrhundert gesammelten Traditionen der Kaukasus-Völker auftaucht. Die Texte sind einerseits durch A. v. Löwis of Menar, andererseits durch G. Dumézil zusammengestellt worden – 35 bzw. 15 Jahre ehe der Ullikummi-Text bekannt wurde¹³. Es handelt sich um Geburt und Ende des Helden Soslan (ossetisch) oder Sosriko (tscherkessisch) – die Erzählzyklen übergreifen im Kaukasus mehrere ganz verschiedene Einzel-

¹¹ Vgl. Tac. Hist. 4,83; Weinreich, RE VI A 1341 f.; auf Timotheos geht wohl auch Alexander Polyhistor, FGGrHist 273 F 74, und letztlich Paus. 7,17,10 f. zurück. H. Hepding, Attis, Seine Mythen und sein Kult, Gießen 1903, 37-41.

¹² Zur phrygischen Schrift vgl. R.S. Young, in: Hesperia 38, 1969, 252-296; A.R. Millard, in: Kadmos 15, 1976, 130-144.

¹³ A. von Löwis of Menar, Nordkaukasische Steingeburtssagen, in: Archiv für Religionsw. 13, 1910, 509-524; G. Dumézil, Légendes sur les Nartes, Paris 1930, 75-77; 105-111; 179-199, und: Mythologie der kaukasischen Völker, in: H.W. Haussig (ed.), Wörterbuch der Mythologie, Stuttgart 1965 ff., Bd. IV, bes. 42 s.v. 'Narten' und 46 f. s.v. 'Rad'.

sprachen. Die Erzählung ist, kurzgefaßt: Als die schöne Narten-Frau Saetaenae am Ufer eines Flusses Wäsche wusch, sah vom andern Ufer aus ein alter Hirte — oder war es der Teufel? — zu und geriet in Erregung; sein Same ergoß sich auf einen Stein am Ufer; so wurde ein Kind gezeugt. Saetaenae, die den Vorfall bemerkt hatte, ließ das Kind zu gegebener Zeit aus dem Stein meißeln und zog es auf; dies wurde der Held Soslan/Sosriko, unverwundbar bis auf seine Knie, der allerlei übliche Heldentaten und galante Abenteuer bestand. Ein merkwürdiges Ende aber fand er schließlich, indem im Auftrag des Sonnengottes ihm das magisch-lebendige 'Rad des Barsaeg' die Knie zerschlug.

Nicht nur die Zeugung aus dem Stein also kehrt hier wieder, sondern auch zumindest in Andeutung der Konflikt mit himmlischen Göttern und der Sturz des Ullikummi, dem die Beine durchtrennt werden. Die Erzählung stimmt zur Agdistis-Version, indem der Anblick einer Frau die unfreiwillige Zeugung auslöst und diese Frau dann eine mütterliche Rolle übernimmt — dies könnte wohl auch Konvergenz aus 'biotischem' Urgrund sein. Auffallender ist die Koinzidenz mit Ullikummi im Ende des Helden: ein ganz besonderes, gleichsam magisches Werkzeug tritt auch dort in Aktion, nachdem der Unhold allen anderen Angriffen getrotzt hat. Das magische Rad im Kaukasus scheint auf ein rituelles Geschicklichkeitsspiel zu weisen: zwei Parteien schleudern sich gegenseitig das mit Spitzen oder Schneiden versehene Rad zu und suchen es zu fangen; im Zerschneiden der Knie ist die Nähe zu Ullikummi am augenfälligsten. Die Ähnlichkeit mit Agdistis ist im übrigen schon 1912 von Robert Eisler, die mit Ullikummi neuerdings auch von Hethitologen konstatiert worden¹⁴.

Nun scheint der Kaukasus von Hattusa doch recht weit abzuliegen. Doch ein plausibler Traditionsweg läßt sich zeigen. Wie von Hethitologen rasch erkannt, ist Kumarbi samt Ullikummi nicht ein hethitischer Gott, sondern gehört zu Volk und Kultur der Hurriter. Diese sind in der Bronzezeit zunächst neben den Hethitern im 'Reich Mitanni' im oberen Zweistromland faßbar, später sind sie den Hethitern untertan und doch gerade im Bereich von Religion und Ritual offenbar von großem Einfluß. Ihre Sprache ist nicht indogermanisch; man stellt sie versuchsweise mit ostkaukasischen Sprachen zusammen. Nach den dunklen Jahrhunderten taucht im 9. Jh. ein Reich 'Urartu' in der Ost-Türkei im Gebiet des Van-Sees auf; die Sprache 'Urartäisch', aus Keilschrift-Tafeln bekannt, ist offenbar eine Fortsetzung des älteren Hurritischen¹⁵; der Wettergott, hurritisch Tešub, heißt jetzt Teišeba. Das Reich von Urartu ist dann im 7. Jahrhundert zwischen Kimmeriern und Medern aufgegeben worden, an seiner Stelle erscheinen später die — indogermanisch sprechenden — Armenier. Ob nun damals hurritisch-urartäische Stämme in den Kaukasus abgedrängt wurden oder überhaupt ursprünglich von dort stammten, jedenfalls ist ein Zusammenhang von Hurritern und Kaukasus-

¹⁴ R. Eisler, Zu den nordkaukasischen Steingeburtssagen, in: Archiv für Religionsw. 15, 1912, 305-312. — I. Wegner in: V. Haas, H.J. Thiel et al., Das Hurritologische Archiv, Berlin o.J. [1978], 96 f.

¹⁵ I.M. Diakonoff, Hurritisch und Urartäisch, München 1971.

Völkern unbestritten, ein Weg von Ullikummi zu Soslan/Sosriko insofern vorgezeichnet. In diesem Falle allerdings umgreift die Kontinuität volle 3000 Jahre, einhundert Generationen. Gewiß ist die Erzählung nicht unverändert wie eine Versteinerung weitergereicht worden. Doch ist auf veränderte Motive, auch auf den Funktionswandel im ganzen hier nicht einzugehen. Eine erkennbare 'Familienähnlichkeit' ist jedenfalls geblieben.

Inwieweit die georgische und die armenische Schriftkultur als Stütze für die Kontinuität von Volkserzählungen von der Spätantike zur Neuzeit in Betracht kommen, muß hier als Frage stehen bleiben¹⁶. Dem Glauben an die mündliche Überlieferung bleibt, so scheint es, ein großer Sprung zugemutet. Da ist es beruhigend, daß ein viertes Zeugnis sich finden läßt, das nach Raum und Zeit so recht ein 'missing link' darstellt: ein spätantiker Text, der nach Armenien weist. Auch auf ihn hat die Forschung seit langem aufmerksam gemacht¹⁷. Erhalten freilich ist er an höchst verdächtiger Stelle, in der Kompilation 'Über Flüsse', mit der ein Unbekannter im 2. Jahrhundert n. Chr. unter dem Namen des redlichen Plutarch den nach entlegener Gelehrsamkeit dürstenden Rhetoren-Philologen ein rechtes Schwindelprodukt verkauft zu haben scheint¹⁸. Das Büchlein enthält eine Sammlung von erstaunlichen, sonst nie erwähnten Geschichten mit bedeutsam plazierten Quellenangaben, die offenbar frei erfunden sind; sie haben Jacobys 'Fragmente der griechischen Historiker' um die merkwürdige Appendix 'Schwindelautoren' (Nr. 284-296) bereichert. Und doch, einzelnes in der dubiosen Schrift klingt nicht nur interessant, sondern irgendwie 'echt'.

Im 23. Kapitel jedenfalls, das dem Fluß Araxes gewidmet ist, steht zu lesen — die Quellenangabe scheint der Autor für einmal vergessen zu haben —:

“Am Fluß Araxes liegt ein Berg, der Diorphos heißt, nach dem erdgeborenen Diorphos. Von ihm gibt es folgende Geschichte: Mithras, der einen Sohn haben wollte und das Weibergeschlecht haßte, ergoß seinen Samen auf einen Felsen. Der Stein wurde schwanger, und nach der festgesetzten Zeit brachte er einen Sohn zur Welt, der Diorphos hieß. Als der herangewachsen war, forderte er Ares heraus zu einem Wettkampf in der Tapferkeit. Dabei fand er den Tod. Nach göttlicher Vorsehung aber wurde er in den gleichnamigen Berg verwandelt”.

Man sagte, dies sei “frei erfunden” (RE V 1079) nach dem Vorbild der Felsgeburt des Mithras — die in keinem einzigen antiken Text genauer beschrieben wird; sie könnte, wie das Stieropfer, durchaus eigentlich dem Magna

¹⁶ Vgl. zur kaukasischen Volkskunde das Nachwort in J. Levin, Märchen aus dem Kaukasus, Düsseldorf/Köln 1978, 277-302. — Löwis of Menar (vgl. Anm. 13), 517 verweist auf mittelalterliche jüdische Legenden, wonach der Anti-Messias Armillus von Satan aus einem Stein gezeugt wird. Dies ist offenbar ein Ableger des hier behandelten Komplexes, doch fehlt das charakteristische Ende des Unholds.

¹⁷ Vs. Miller (russisch) bereits 1885, nach Dumézil (1930: vgl. Anm. 13), 192 f.; Eisler (1912: vgl. Anm. 14), 310.

¹⁸ Vgl. K. Ziegler, RE XXI 867-871; F. Jacoby, Die Überlieferung von Ps.-Plutarchs Parallela Minora und die Schwindelautoren, in: Mnemosyne III 8, 1940, 73-144 = Abhandlungen zur griechischen Geschichtsschreibung, Leiden 1956, 359-422, und FGrHist III a (1943), 367-369.

Mater-Bereich entstammen. Verblüffend aber ist, wie alle Einzelheiten dieses kurzen Textes in den entworfenen Rahmen sich einfügen, so gut wie der Araxes gerade zwischen Van-See und Kaukasus seinen Lauf nimmt. Der Gott zeugt einen Sohn im Stein, absichtlich wie Kumarbi; der Stein ist die rechte Zeit lang schwanger, wie in allen anderen Versionen; der Steingeborene fordert einen Gott heraus, wie Ullikummi und Sosriko; er kommt um im Rahmen eines Wettkampfes, wie der kaukasische Held. Und wenn der Gestürzte noch immer als Berg am Araxes liegt, kann man nicht umhin, an das Felsungetüm Ullikummi zu denken: man möchte vermuten, daß auch Hurriter und Hethiter den Felsenriesen in concreto zu zeigen wußten.

Auch der kritische Philologe muß in diesem Fall wohl zur Kenntnis nehmen, daß selbst bei einem überführten Fälscher auf die Falschheit der Fälschung kein Verlaß ist. Es ist ja gar nicht so leicht, sich eine Erzählung aus den Fingern zu saugen, während mündliche Erzähltradition als allgegenwärtige Anregung zu Gebote stand. Daß wir es dabei nicht etwa mit einem amorphen Hintergrund, sondern mit erstaunlich fest geformten und beständigen Gebilden zu tun haben, ergibt sich zwingend aus vier zeitlich weit auseinanderliegenden, voneinander unabhängigen 'Momentaufnahmen'. Und auch für den Volkskundler mag die hier einmal beweisbare historische Dimension seines Materials, eine Volkstradition über 100 Generationen hin, mehr sein als eine bloße Kuriosität dort 'hinten weit in der Türkei'.

Zürich

WALTER BURKERT